Lasserre, Pierre
Le germanisme et l'esprit humain

DD
76
L3

PURCHASED FOR THE

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

FROM THE

CANADA COUNCIL SPECIAL GRANT

FOR

HISTORY

11

Pierre LASSERRE

.....

LE GERMANISME

et

L'Esprit Humain

PARIS
LIBRAIRIE ANCIENNE ÉDOUARD CHAMPION
5, QUAI MALAQUAIS, 5

1915

fr. 25

LE GERMANISME

et

L'Esprit Humain

OUVRAGES DU MEME AUTEUR

CRITIQUE

La Morale de Nietzsche. 1 vol. 3 50
Les Idées de Nietzsche sur la musique. 1 vol. 3 50
Le Romantisme français. (Essai sur la révolution dans les sentiments et dans les idées au XIX^e siècle.) 1 vol. in-8, 3^e édition..... 7 50
— *Le même*, avec une Nouvelle Préface. 1 vol. in-12, 5^e édition 3 50
La Doctrine officielle de l'Université. (Critique du haut enseignement de l'Etat. — Défense et théorie des Humanités classiques.) 1 vol. in-8, 3^e édition..... 7 50
— *Le même*, 1 vol. in-12, 3^e édition..... 3 50
Portraits et discussions (A. Comte. — Châteaubriand. — Stendhal. — Le Faust de Gœthe. — Carlyle. — Mistral. — Barrès. — Madame de Noailles. — Aulard contre Taine, etc.). 1 vol..... 3 50
(Librairie du « Mercure de France »).

Pages choisies de Gœthe (en collaboration avec M. Paul Buret. Librairie Armand Colin). 1 vol. 3 50
La science officielle: M. Alfred Croiset, historien de la démocratie athénienne (Nouvelle Librairie Nationale). 1 vol..... 2 »

ROMAN

Henri de Sauvelade. 1 vol. in-18 (Mercure de France) ..... 2 »
Le Crime de Biodos (Librairie Plon), 4^e édit. 3 50

Pierre LASSERRE

.....

LE GERMANISME

et

L'Esprit Humain

PARIS
LIBRAIRIE ANCIENNE ÉDOUARD CHAMPION
5, QUAI MALAQUAIS, 5

—

1915

LIBRARY
JUN 10 1977
UNIVERSITY OF TORONTO

Au Général MARCHAND

Hommage d'un Français

P. L.

DD
76
L3

LE GERMANISME

ET

L'ESPRIT HUMAIN

« Chaque victoire de Rome a été
une victoire de la raison ».
ERNEST RENAN.

I. – La Question

La vérité ne perd jamais ses droits et je sais d'irréprochables patriotes qui, en vertu de cet adage, ont l'esprit agacé par les représailles qu'une partie de notre presse et de nos écrivains exerce, depuis le 2 août 1914, contre les grands noms philosophiques, scientifiques, artistiques et littéraires de l'Allemagne. Ce n'est pas Gœthe, disent-ils, ni Kant, ni Fichte, ni Hegel, ni Heine, ni Schopenhauer, ni Fred. Nietzsche qui ont violé la neutralité belge, brûlé Louvain, massacré des milliers de victimes innocentes, déchaîné sur le

monde des torrents de feu et de sang. Pourquoi vouloir trouver chez eux la source de ces horreurs ? Et pourquoi, sous le seul prétexte qu'ils sont ou plutôt furent Allemands, les transformer en préparateurs ou complices anticipés des barbaries de la politique et des armées impériales ? Que penserions nous de la jugeotte d'un publiciste prussien qui, au moment où Napoléon méditait de réduire la Prusse à merci, s'en fût pris à Racine, Pascal ou Voltaire ? Il n'eût pas raisonné d'une manière plus vicieuse.

En principe et en droit, j'admets une telle protestation. Elle s'inspire de la probité de l'intelligence, du souci de la culture.

En fait, et si on la confronte aux éléments réels et particuliers de la question, elle appelle une distinction, faute de quoi cette probité, cette délicatesse mêmes s'exposeraient à une grave duperie.

Parmi tous ces écrivains et poètes de l'Allemagne mis un peu confusément en cause, il y en a certes plusieurs dont l'œuvre est bien innocente des événements contemporains et ceux-ci n'apportent aux personnes qui faisaient profession de les admirer et de s'en nourrir aucune bonne raison de condamner leur propre goût. C'est ainsi que, quand j'observe telle tentative pour créer ou forger à Gœthe sa part de responsabilité dans les atrocités allemandes en lui attribuant à lui-même des

maximes cyniques prises dans la bouche des personnages de son théâtre, le jeu m'apparaît fort déplaisant ; et, si je comprends trop le genre de satisfaction que certains peuvent trouver à profiter des circonstances actuelles pour déshonorer l'esprit de Gœthe, je comprends également que cette satisfaction n'a rien à voir avec les sentiments du patriotisme.

Mais ce qui est vrai pour Gœthe et pour quelques autres, que je vois incriminer des mêmes choses avec aussi peu d'a-propos et par le moyen d'une argumentation non moins tortueuse, est-il forcément vrai de tout ce qui, dans l'Allemagne moderne, s'est produit et rendu célèbre sous le manteau de la philosophie et de la pensée ? Il y aurait aujourd'hui quelque naïveté à le prétendre. Il existe des philosophes germaniques à qui bon nombre des Français cultivés ne marchandèrent point jusqu'ici la considération due en thèse générale aux successeurs d'Aristote et dont la pensée même apparait sous un jour fâcheusement nouveau, à la lumière de la crise suscitée par leur peuple. Cette pensée était ce qu'elle était. Mais elle recélait des principes que tous n'y avaient pas assez discernés; traduits en actes et transportés de la spéculation dans la pratique, ils se dévoilent maintenant à tous les yeux. J'en prends à témoin mon cher et vénéré maître M. Boutroux, aussi peu suspect de partiale

prévention contre les métaphysiciens allemands, que de versatilité doctrinale. Dans un article très remarqué de la *Revue des Deux-Mondes* (15 sep. 1914) M. Boutroux a porté sur la doctrine de Fichte un jugement éclairé par les leçons de la guerre. Il a reconnu que cette doctrine représentait le peuple allemand comme l'élu de Dieu, le missionnaire spécial de ses desseins sur l'humanité et qu'elle fournissait aux sujets de Guillaume une manière de justification morale des attentats commis par des Allemands au service de l'Allemagne. On peut discuter les raisons de M. Boutroux. Mais si elles sont bonnes (comme je sais par moi-même qu'elles le sont et comme la grande autorité de M. Boutroux inclinera chacun à l'admettre), il faut dire que la métaphysique de Fichte a beaucoup moins pour but la recherche de la vérité, laquelle n'est pas allemande, mais universelle, que la fomentation et l'exaltation de l'orgueil allemand. Ceux-là faisaient donc à cette métaphysique bien trop d'honneur qui la traitaient comme une honnête métaphysique et la rangeaient à côté des idées d'Aristote, Descartes ou Leibnitz, dans le patrimoine commun de l'esprit humain. Et c'est par la guerre que beaucoup de Français auront été avertis de cette illusion.

Deux excès contraires sont à éviter dans nos dispositions à l'égard de la pensée allemande. L'un

consiste à en envelopper toutes les manifestations célèbres dans un procès de tendance unique, comme si, étant allemandes, elles ne pouvaient qu'avoir eu leur part inspiratrice dans la conduite de l'Allemagne. L'autre réside dans la fausse impartialité d'une critique qui se refuse à toute suspicion particulière contre les doctrines et spéculations d'origine allemande, et réclame pour elles le respect généralement dû aux œuvres de la pensée désintéressée, sous quelque ciel qu'elles aient vu le jour. De ces deux excès, le premier se condamne de lui-même et il ne se généraliserait pas sans gravement nuire à notre bon renom dans l'ordre de l'intelligence. Le second invoque en sa faveur des considérations nobles et spécieuses ; il s'autorise d'un principe juste et nécessaire : la distinction des genres.

Mais la question est de savoir si ce principe peut être appliqué ici sans réserve et s'il n'y a pas prodigalité à en accorder le bénéfice à un Allemand sur son seul titre de métaphysicien fameux. La question est de savoir si un Allemand qui pense n'est pas plus suspect qu'un autre de penser sans désintéressement. L'exemple de Fichte est bien significatif, et d'autant plus qu'à cette doctrine qui aboutit à faire des Allemands les organes de la Divinité et des Français (les lecteurs des *Discours à la nation allemande* peuvent témoigner que je

n'exagère rien) les suppôts du Diable, son trouble esprit donne sans effort et sans malaise, couleur de vue transcendante et de déduction rationnelle. On va me dire que là même gît la preuve de sa bonne foi. Je n'en doute point. Mais aussi son cas n'en est-il que plus fâcheux, tout au moins plus compromettant pour l'Allemagne. Voilà un homme qu'elle célèbre comme un haut génie philosophique et chez lequel il est trop manifeste que la raison ne possédait pas à l'égard de la sensibilité et de la passion cette indépendance de vue et de jugement où se reconnaissent les têtes véritablement civilisées, les âmes véritablement policées. Je demande si l'exemple de l'illustre Fichte est exceptionnel ou s'il ne représenterait pas une modalité fréquente et relativement normale de la pensée en Allemagne. S'il en est ainsi, il faudra distinguer, parmi les Allemands qui ont fait profession de penser et acquis à ce titre une influence, ceux qui, plus sensibles au plaisir de la pensée même, l'ont exercée en vue du vrai et ceux qui, plus sensibles à autre chose et l'intellect encore mal dégagé des vapeurs de l'inconscient et des suggestions de l'instinct, ont mis leur pensée au service, non de la vérité, mais d'un intérêt, que ce soit l'intérêt national ou un autre.

La présente étude aura notamment pour objet de préciser et d'approfondir cette distinction en en

proposant quelques applications caractéristiques. Si je disais qu'elle offre un aperçu de l'influence intellectuelle de l'Allemagne au XIX^e^ siècle, on me trouverait follement ambitieux. Mais aussi n'ai-je point la prétention d'embrasser cette question immense. Je voudrais seulement en toucher un point, assez central, il est vrai.

*
* *

La position et l'action de l'Allemagne dans le commerce intellectuel des peuples ont un caractère très singulier. Elle est dans cet ordre de choses la dernière venue des nations européennes. Demeurée à peu près étrangère au mouvement de la Renaissance d'où est parti l'essor de la science, de la philosophie et des littératures modernes, elle a depuis la fin du moyen-âge, passé trois siècles à végéter. Les hommes éminents qu'elle a produits pendant cette période et dont le plus grand est Leibniz, sont allés chercher au dehors la culture que nul n'eût songé à se procurer chez soi. Ils n'ont pas trouvé dans leur langue un instrument d'expression et de communication pour leur pensée. Ils ont écrit et parfois très bien écrit en français et en latin, ce qui suppose, en vertu des intimes rapports de la pensée avec le langage, une éducation classique de l'intelligence. Ils sont de-

meurés des isolés dans leur nation. Sauf la tardive diffusion du leibnitzianisme dans les Universités par les soins de Wolf, il n'apparaît alors en Allemagne aucun de ces mouvements collectifs d'idées, de ces groupements littéraires et philosophiques, de ces écoles, comme la France et l'Angleterre en voient se succéder sans interruption. Dans ce que nos pères appelaient la république universelle des lettres l'Allemagne est comme une vaste province inhabitée. Rien ne caractérise mieux sa situation et son rang, que le mépris de Frédéric II, professant qu'il n'y a de culture et de politesse que françaises et le zèle d'élèves avec lequel tous les princes allemands ordonnent chez eux l'imitation de notre théâtre, de nos arts, de nos monuments, de nos jardins.

Dans la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, tout change. C'est un réveil général et rapide. La période de cinquante années qui voit naître la critique de Lessing, la philosophie de Kant, l'œuvre de Gœthe et de Schiller, les travaux de Herder (pour ne citer que les noms les plus grands), nous donne un spectacle de fécondité exubérante dans tous les genres de la littérature et de la pensée. On croirait que quelque obstacle qui depuis des siècles condamnait à une stérilité accidentelle un champ fertile, a été levé subitement.

Ce qu'il importe de remarquer, c'est que ce ré-

veil, par la bouche de la plupart de ses représentants (non point par celle de Gœthe), s'affirme comme une émancipation absolue, et l'affirmation se fera, avec les années, de plus en plus radicale et audacieuse, surtout après les guerres de la Révolution et de l'Empire. Les Allemands ne veulent pas être des élèves qui, à force d'avoir étudié leurs maîtres, se seraient rendus capables d'exceller à leur tour et de devenir peut-être les premiers dans l'art de ces maîtres. Ils tiennent pour une erreur profonde d'en avoir jusque-là reçu de l'étranger. Ils découvrent en eux-mêmes d'inépuisables ressources de création originale, ils ne peuvent mieux faire que tirer tout de leur propre fond et livrer toute la place aux floraisons spontanées de leur naturel. Leur long retard sur les autres peuples, ils le tournent en sujet d'orgueil. Ils l'interprètent à la lumière (ou à l'obscurité) de Rousseau, dont les conceptions ont trouvé chez eux un crédit énorme et les ont littéralement révélés à eux-mêmes. Ils le présentent comme une cause et un effet tout à la fois de leur supériorité. Tandis que l'esprit des nations policées se laissait rétrécir et gâter par les règles artificielles de la civilisation et les disciplines d'école, les Allemands gardaient le contact de la nature ; ils demeuraient le peuple primitif et originaire, le peuple vierge, *Urvolk*. Or, la nature est bonne, elle est le bien, elle est le vrai, elle

est divine. Elle verse à ses fils des inspirations, elle leur communique des intuitions inaccessibles pour une humanité séparée d'elle par toute l'étendue de l'héritage gréco-latin. De là, la portée unique de l'esprit allemand. Il voit beaucoup plus loin et plus profond que l'esprit des autres peuples, il est inimitable pour pénétrer dans les ténèbres sacrées qui enveloppent les principes absolus des choses et déduire de ceux-ci des vues poético-scientifiques sur l'économie et la génération universelle du cosmos, pour comprendre l'âme et le génie des vieilles races humaines et la philosophie de l'histoire (dont sa position de peuple quasi divin lui fait, au demeurant, dominer les perspectives) pour ramener la religion à son essence « pure » en la dégageant de ses formes contingentes...

Chose étonnante ! Cette prétention (je l'expose, on le voit bien, telle qu'elle se présente et s'expose elle-même) n'a pas trouvé dans son caractère d'anomalie considérable un obstacle à son succès. Hors de l'Allemagne, et tout particulièrement en France elle a suscité le plus ample écho. Mme de Staël, Victor Cousin, Michelet, Quinet, Pierre Leroux, Taine, Renan y ont adhéré dans la plus large mesure. Ils se sont inclinés devant l'esprit germanique ; ils l'ont célébré avec des expressions qui paraîtraient aujourd'hui fabuleuses ; ils y ont vu une sorte de révélation nouvelle. Grâce à de tels

hérauts, l'influence intellectuelle de l'Allemagne s'est répandue sur l'Europe du XIX^e^ siècle. Ils ont admis que de l'Allemagne moderne coulait pour la philosophie, la religion, la poésie, le sens historique une incomparable source de renouvellement. N'y eut-t-il là de leur part qu'illusion ? Celui qui en jugerait ainsi devrait tout au moins admettre qu'une illusion d'une telle envergure est un fait important et puissant dont il s'agit de rendre raison et qu'on ne peut combattre avec utilité ou corriger avec sagesse qu'autant qu'on l'a bien compris.

C'est dans cette question que je voudrais porter quelque clarté en définissant l'esprit germanique, non dans les termes mythiques et mystiques dont se sont servis les Allemands, mais en termes approuvés par la nature et la raison. Mais quelle question étrange ! L'esprit germanique, ce n'est pas seulement certaines dispositions de tempérament et d'humeur propres aux Germains et qui viennent chez eux colorer les idées et les sentiments communs aux diverses nations et races civilisées. Il le faut entendre, il le faut définir substantiellement. On fait consister cet esprit dans un fond d'idées et de sentiments. Il y aurait des idées et des sentiments allemands par eux mêmes et qui n'auraient pas existé, si cette combinaison de la nature humaine qui s'appelle l'Allemand n'exis-

tait pas. La fortune de cette conception a produit une conséquence qui fût apparue monstrueuse à un Français du XVII[e] siècle, formé à l'école de Descartes et que l'on pourrait appeler la nationalisation de l'esprit. Jusque-là, on n'ignorait pas, sans doute, que chaque groupement humain, a dans sa manière de sentir, dans sa constitution morale des particularités qui se marquent dans la physionomie de ses œuvres intellectuelles et leur communiquent une certaine saveur distincte. Mais, l'attention ne se portait que de façon très secondaire sur cet élément aussi précieux qu'obscur et l'on ne recherchait pas tant ce qu'un ouvrage ou un génie français ou anglais avaient de français ou d'anglais, que ce qu'ils avaient d'universel. Faire le contraire eût semblé aussi opposé au véritable ordre des choses que de dresser une fleur la corolle en bas, et la tige en l'air. Mais, du moment que les Allemands rattachaient à leur nationalité un génie spécial, les autres nationalités ne voulurent pas demeurer en reste et l'on se mit notamment à parler beaucoup plus qu'il n'était de mode autrefois de l'esprit français et du génie français. On en fit comme un modèle idéal composé par la nature elle-même et sur lequel il fallait se façonner, auquel il fallait revenir. On chercha des inspirations et directions dans « l'inconscient » français, on abusa de « la tradition », et ce nationalisme intel-

lectuel, où l'on était un peu conduit et comme réduit par l'Allemagne, devint un moyen de réaction et de défense contre l'oppression de l'influence germanique. Comme tel, il a pu rendre d'indispensables services, mais momentanés, limités, négatifs seulement, en opposant un hôlà ! à la germanisation envahissante. Il ne saurait avoir le dernier mot, ni emporter la victoire ; car il place la lutte sur un terrain défavorable pour les Français. L'esprit français est universel et humain ou il n'est pas. On est allé jusqu'à vouloir forger une « philosophie française », comme si la gloire de la France n'était pas d'avoir produit avec Montaigne, Pascal, Descartes, Voltaire une philosophie qui doit être également entendue partout où il y a intelligence et expérience humaines. Ce caractère universel diminue-t-il chez ces grands génies le caractère national ? Qui oserait le prétendre ? Ne trouvons-nous pas en eux comme un triple extrait de tempérament et de feu français et toute la vigueur, tout l'éclat de séductions qui ne sont que françaises (1) ?

(1) Ce qu'on appela pendant quelques années du XIX^e^ siècle « la Philosophie française » était un composé doctrinal assez hétéroclite où il entrait une forte dose de Schelling.

II. — Les Allemands européens et lisibles

Avant d'en venir à la définition vraie de l'esprit germanique, il faut mettre hors de cause les Allemands qui n'ont pas eu cet esprit ou chez qui, du moins, il a été très sensiblement dominé par une pensée universelle, les Allemands dont l'œuvre fait face, pourrait-on dire, à la commune lumière de l'esprit humain et non pas aux horizons spéciaux du germanisme. Ces Allemands se sont accordés à manifester à l'égard de ce que l'Allemagne glorifie comme sa « culture » — ou kulture — et son prétendu génie constitutif un mépris qu'un Français n'oserait exprimer, de crainte d'être soupçonné de passion. Il n'y a d'ailleurs aucun doute qu'entre les nations occidentales l'Allemagne soit celle qui a le moins produit de ces œuvres universellement accessibles, qu'un Français, ayant des lettres, trouve en continuité avec son propre domaine héréditaire, où il pénètre et circule aisément, en y cueillant des fruits. Pour délimiter la question et prévenir tout malentendu, je mentionnerai à ce point de vue les principales.

Au premier rang, il y a Gœthe, le seul Allemand qui se puisse comparer à Voltaire pour l'importance européenne et qui est comme un Voltaire non maigre, un Voltaire avec de l'opulence. Ses illustres compositions épiques et dramatiques, inégales certes en force, en chaleur et en vie, mais toutes d'un naturel si savant, d'un style si lumineux et si large : la « tragédie de Marguerite » dans le premier *Faust*, l'épisode d'Hélène dans le second, *Hermann et Dorothée*, *Prométhée*, *Le Tasse*, l'*Iphigénie* appartiennent à la postérité de la Grèce et c'est ce qui leur assure une place dans le patrimoine littéraire commun de l'Europe, où figurent aussi les heureuses créations de sa fantaisie et de son lyrisme : Werther, Wilhelm Meister, Mignon. La matière en est moderne. Mais ç'à vraiment été la règle de l'art de Gœthe de marier la simplicité hellénique à toute la richesse du fond moderne. Et l'on pourrait dire que ç'à été aussi le programme idéal de sa pensée: règle et idéal d'une fécondité inépuisable et d'une immortelle jeunesse. Les deux *Faust*, la Correspondance, les conversations de Gœthe renferment un trésor de pensée qui embrasse l'expérience de l'espèce humaine. L'application didactique qu'il porte en toutes choses et qui est un honorable trait allemand, mais qui, chez lui, n'est ni paralysée par l'embarras d'une cervelle pesante, ni égarée par

les nuages, le ramène sans cesse aux grands lieux communs de philosophie naturelle qui sont comme les carrefours de l'intelligence des modernes : il leur rend une nouveauté de découverte, une fraîcheur riche et féconde. C'est un maître, mais un maître sur lequel j'aurais, au surplus, de graves réserves à exprimer, si l'on entendait lui demander aussi l'éducation du cœur. A côté d'un genre de grandeur qu'il ne faut pas lui marchander, il a pour nous des lacunes de sentiment peu perçues par ses compatriotes. Un certain feu de générosité, une activité héroïque de l'âme qui, chez les génies appartenant aux races de Sophocle, de Virgile, de Shakespeare, de Cervantès, de Dante, de Corneille, de Racine, de Molière, ne font qu'un avec le génie même, et que Voltaire a compris et adorés chez ces grands hommes, s'il n'en a pas été lui-même aussi possédé qu'on le voudrait pour sa gloire, ont fait défaut à ce magnifique esprit.

Je ferai entre Gœthe et Henri Heine toutes les différences qui conviennent. Mais Heine, âme de Juif moderne, bien plutôt qu'âme d'Allemand, et d'éducation demi-française d'ailleurs, a scruté avec une pénétration incomparable les désordres et maladies de la sensibilité qui sont liés aux bouleversements de civilisation de son époque ; il en a été tout à la fois l'anatomiste et le poète, on dirait même : le mime et le parodiste ; il les a res-

sentis, vécus jusqu'à la névrose ; il en a tiré son charme, il y a puisé sa propre vitalité d'inspiration ; mais le témoignage qu'il en rend n'a pas moins d'acuité, ni de clairvoyance que de frémissement. Ce qui fait pour nous le prix de Heine, c'est que, lu froidement, il est un des hommes qui nous éclairent le mieux sur ce qu'on pourrait appeler l'intimité du XIX^e^ siècle révolutionnaire et notamment sur les plus secrètes sources et tendances du germanisme.

Et Schopenhauer ? Je laisse de côté sa métaphysique qui est la moins obscure des métaphysiques allemandes et qui même, dépouillée d'une certaine terminologie, apparaît assez claire pour ne pas dire assez expéditive. Je pense au moraliste qui prolonge une province de notre littérature française, la moins riante et, si l'on veut, la plus épineuse, mais où il est très bon pour l'intelligence et le cœur d'aller de temps en temps faire une cure ; la province des La Rochefoucauld, des Chamfort, des pessimistes de profession. L'âpreté, le cynisme, la brutale causticité teutonne de Schopenhauer exploitent ce champ avec une imagination puissante et une rage qui ne fait grâce à rien, mais qui a énormément d'esprit. Il est bon à entendre. Et si Pascal l'eût connu, il en eût, comme de Montaigne, fait suffisamment de cas pour ne pas négliger de le foudroyer.

Quant à Nietzsche, le jeu de massacre auquel je vois maintenant certains de mes confrères se livrer contre le pauvre « Surhomme » ne me déplaît pas à tous égards. Une partie de sa pensée est faite pour irriter tout esprit normal : je parle de ses rêveries de surhumanité et de sa frénésie d'anti-christianisme. Cependant, sans insister sur la réelle inspiration de ces folies qui procèdent d'une faiblesse exaspérée et d'un fanatisme religieux retourné et sur la nuance avec laquelle il conviendrait, dès lors, qu'on en parlât (un peu de justesse est toujours recommandable) nous ne saurions rappeler trop vivement que Nietzsche ne s'y résume pas. Il y a en lui un moraliste qui ne le cède point à Schopenhauer, un merveilleux critique de littérature et de musique qui a entendu les lettres françaises avec une finesse dont aucun autre Allemand, depuis Gœthe, n'avait donné l'exemple et dont nous pouvons tous tirer bien des lumières. Sa plus forte vertu, pour nous, c'est que ses explications sont spécialement admirables pour dégermaniser les têtes françaises dont une imprégnation de pensée allemande aura plus ou moins profondément dissous la culture, et troublé la santé. Le patriotisme n'est pas intéressé — au contraire ! — à ce que nous accablions d'insultes l'homme qui a eu un goût passionné pour la civilisation de la France, qui éclata en sanglots quand il apprit l'incendie des-

Tuileries en 1871, et dont les monstruosités de conception et de formulaire sont moins d'un vrai monstre que d'un croquemitaine qui s'épouvante lui-même.

A ces Allemands un Français lettré, nourri tout d'abord et principalement de ses maîtres propres, formé dans la discipline classique, peut et doit demander un surcroît de développement intellectuel. Mais, comme je l'ai suggéré à propos de Gœthe lui-même, qu'il ne les fréquente que par le côté intellectuel ; qu'il soit en garde contre l'influence de ce qui, chez eux, tient au cœur, au caractère, à la sensibilité ; à cet égard, les plus éminents par la connaissance gardent un résidu d'inélégance morale dont l'épaisseur étonne quand on les scrute attentivement, et aussi (ce second trait, il est vrai, ne s'applique pas à Gœthe), un manque de modération morale dont la contagion, quand elle est favorisée par l'ascendant du génie, est très propre à détraquer nos jeunes gens. Je n'ai pas la prétention d'avoir nommé tous ceux chez qui nous pouvons, sous cette réserve, trouver un profit substantiel. Et je n'avancerais point que mon énumération soit complète, ne fût-ce que pour ne pas encombrer la controverse ; je la donne seulement pour typique. Mon dessein, ce n'est, encore une fois, que de tracer sur la carte des lettres germaniques les linéaments de deux catégories : la catégorie des

œuvres dont l'étude enrichit, complète notre culture, parce qu'elles sont de nature à rentrer dans le commerce universel de la pensée humaine ; la catégorie des œuvres où la Germanie peut reconnaître l'épanouissement de la forme de penser qu'elle revendique, avec Fichte, comme lui étant propre. Il est clair que la mesure de l'influence prise par les œuvres de ce second genre sur la pensée des Français donnera la mesure de ce qu'il faut bien appeler sa germanisation. J'essaierai de les caractériser.

III. — Un Caractère de la Philosophie allemande

J'en trouve le type par excellence dans la philosophie allemande. Pour l'instant je ne comprends point sous ce nom le Kantisme, qui est une philosophie critique et que je considérerai à part, mais le dogmatisme issu de cette critique, je veux dire les systèmes solidaires de Fichte, Schelling et Hegel. Ces systèmes nous mettent en présence d'une véritable rupture accomplie entre la pensée germanique et la pensée occidentale. C'est ce qui me paraît résulter avec évidence d'un seul trait de comparaison entre les monuments philosophiques de l'Occident et les doctrines que l'Allemagne a données au monde.

Les philosophies occidentales avant Kant, sont l'aristolélisme (continué par la scolastique), le cartésianisme et le leibnizianisme : ces trois doctrines, dont la troisième est un essai de conciliation entre les deux premières, nous offrent comme les sommets autour desquels toute l'histoire de la philosophie se distribue. Or elles possèdent, entre autres caractères communs, celui-ci : elles s'appuient

sur une méthode dont la valeur est indépendante de leur valeur propre et dont le discrédit ne saurait être entraîné par le discrédit du système qu'elle a pu servir à édifier. Si cette méthode a été découverte ou portée à un degré particulier de perfectionnement par l'auteur de ce système, si par là elle apparaît liée à ce système et que, d'autre part, lui-même soit jugé caduc, il faut dire qu'elle est ce qui en survit avec la part d'applications incontestées que le philosophe en aura pu faire. Ce n'est pas la méthode d'un système, c'est une des méthodes naturelles et générales de l'esprit humain. Cette méthode,c'est, chez Aristote, le syllogisme et la classification de toutes les idées par genres et par espèces ; c'est, chez Descartes, l'analyse mathématique ; c'est, chez Leibniz, le calcul infinitésimal.

On peut juger (et il serait difficile d'en juger autrement) que la scolastique issue de la philosophie d'Aristote a abusé du syllogisme, en ce sens que sur beaucoup de points elle a raisonné à partir d'idées arbitrairement établies et de définitions factices, faute d'un recours suffisamment étendu et assez libre à l'expérience (recours dont les moyens, qui ont été acquis depuis, lui faisaient d'ailleurs défaut). Ce qu'on ne saurait mettre en doute, c'est que le syllogisme, pris en soi (et en lui supposant des prémisses sûres), constitue la forme

même de la vérité, son mode nécessaire de communication (un discours qui se tient est une suite ou plutôt un lacis de syllogismes inconscients et dissimulés) et que toute connaissance se ramène à la perception d'un certain rapport entre cas particuliers et données générales.

On peut et il faut reprocher à Descartes d'avoir prétendu expliquer tous les secrets, l'économie tout entière de la nature par raison mathématique. Mais, en cela, il ne faisait aussi qu'abuser d'une bonne chose. L'applicaton des mathématiques à la physique révélait depuis un demi-siècle et davantage sa fécondité merveilleuse et Descartes figure parmi les grands inventeurs dans l'art de soumettre l'action des forces naturelles au calcul et à la mesure. Son génie même l'a entraîné à croire que la clef qui ouvrait tant de portes fermées aux anciens ouvrirait toutes les portes et que toutes les questions de la philosophie naturelle se résoudraient par la géométrie. Mais, si les erreurs où il est tombé dans cette voie sont bien des erreurs, elles diffèrent foncièrement de celles qu'engendrent la faiblesse ou le vague de la méthode ; elles portent la marque de la méthode, claire et parfaite en soi-même et dans les justes limites de son emploi, qui les a produites ; elles sont pleines de lumière. On en dirait autant de ce qui est trouvé d'inadmissible dans la philosophie que Leibniz a construite en

généralisant l'emploi des principes du calcul infinitésimal. Ces systèmes reçoivent quelque chose d'impérissable de l'instrument universel de connaissance qui a servi à les établir, qu'ils nous ont légué, ou du moins au destin et au progrès duquel ils se sont intimement associés. Par là, ils peuvent être périmés à bien des égards ; ils vivent et agissent toujours dans la tradition de la science. Ce sont des maisons qui ont des parties en ruines, mais qui gardent de grandes fenêtres d'où s'offrent sur l'ordre du monde des perspectives pleines de fécondité. Ils sont admirables pour l'éducation de l'esprit.

Rien de pareil dans les systèmes allemands. Ce sont des maisons sans ouvertures, si même ils n'ont quelque chose de trop amorphe pour qu'on les compare à des maisons. Un défaut absolu de généralité caractérise leur méthode. Celle-ci est proprement et uniquement la méthode d'un système ; elle ne vaut que pour lui et ne vaut que ce qu'il vaut.La manière dont Fichte, Schelling, Hegel forment, enchaînent les idées ne peut servir qu'à édifier (je renouvelle ma réserve sur la justesse de cette métaphore),les systèmes de Fichte, Schelling et Hegel. Vainement, voudriez-vous y avoir recours pour la solution d'un problème d'ordre quelconque, mathématique, physique, politique, juridique ou moral, si ce problème est, comme il doit l'être, posé en

termes définis et clairs : vous la trouveriez absolument sans prise ; ce n'est que grâce à un obscurcissement préalable des questions qu'elle permet, je ne dirai naturellement pas de les résoudre, mais d'en disserter. On me dira que ces Allemands sont des métaphysiciens et que la différence d'objet qui existe entre la métaphysique et les autres sciences doit exister aussi entre leurs méthodes respectives. Soit ! mais, ici comme là, c'est le même esprit humain qui est à l'œuvre et, pour cette raison, il ne se peut qu'il n'y ait pas de profonds traits de ressemblance entre la méthode d'une saine métaphysique et les méthodes générales qui ont fait leurs preuves dans les autres domaines du savoir. Cette ressemblance, la méthode propre à chacun de ces philosophes post-kantiens ne la possède pas ; elle est *sui generis*, elle est indéfinissable, inclassable, et n'a pas de nom ; c'est un intuitionnisme obscur s'exerçant sur les données d'un encyclopédisme vague et qui se flatte de trouver dans un tel mélange les moyens d'une explication intégrale de la nature et de l'histoire, ce dont il ne réussit à réaliser le semblant qu'en répandant sur la face de la nature et de l'histoire un voile de fumée, en jetant du trouble et du vague dans la notion de tous les faits qui en composent la trame. Si les conceptions d'Aristote, de Descartes, de Leibniz ,sans oublier celles des grands

empiristes, sont placées sur la voie royale où s'accomplit le progrès des connaissances humaines, les systèmes germaniques en sont à l'écart ; ce sont des nuages qui se sont levés à côté du chemin de lumière et qui menacent de le recouvrir. Ils sont tout au moins absolument stériles pour la science ; mais ils ont aussi une grande puissance de l'égarer (et cela s'est vu), pour peu qu'elle en reçoive les inspirations. On ne trouverait de caractères comparables aux leurs que dans les systèmes de la philosophie alexandrine, qui est une philosophie demi-orientale et dans la philosophie de Spinoza dont il est, en dépit de son habit cartésien emprunté, permis d'en dire autant. Ne serait-il pas vrai qu'il y a, comme on l'a souvent soutenu, dans la race allemande, des affinités asiatiques ? J'en trouverais volontiers un indice dans la nature des doctrines qu'ils ont enfantées, dans la direction que la spéculation métaphysique a spontanément prise chez eux depuis qu'ils se sont émancipés de la communauté intellectuelle européenne. Gobineau raconte que, quand il s'amusait à exposer Schelling et Hegel à des Tartares intelligents, il avait l'impression de ne leur révéler rien et de les ennuyer, tant cette manière de voir les choses était sur la pente de leur propre pensée. Aristote et Descartes les intéressaient davantage mais ils y mordaient à grand peine ; ils ne s'y sentaient pas chez eux.

IV. — Position du Kantisme

J'entends l'objection. On va me dire qu'il n'est pas permis de caractériser la philosophie de l'Allemagne d'après ses monuments caricaturaux et difformes et qu'il y a Kant, qui suffirait à la gloire philosophique des Allemands. Kant n'est-il point un vrai grand philosophe ? N'appartient-il point à la philosophie universelle ? Schopenhauer a traité ses successeurs et notamment « le stupide Hegel » — *der geistlose Hegel* — avec le dernier mépris. Mais de Kant, tout en le combattant avec âpreté sur beaucoup de points, il a parlé comme d'un grand homme.

Ne séparons pas, dirai-je, ce qui ne doit pas être séparé. Certes, il existe entre Kant et ses successeurs de grandes différences tout à l'avantage du premier. Kant est encore d'un temps où, conformément à la sage règle posée par Platon, on ne se fût pas permis d'aborder la philosophie « sans être géomètre » ; il possède les mathématiques, la physique, les sciences naturelles ; ses idées sur l'origine du monde, sans approcher en importance de celles de Newton ou de Laplace,

ne sont pas négligables ; c'est un esprit supérieurement exercé, un vrai savant. Fichte, Schelling, Hegel sont des brouillons encyclopédiques, chargés d'un amas de connaissances confuses et mal éclaircies ; ils n'ont la pratique personnelle d'aucune science, d'aucun art : vainement chercherait-on dans leurs écrits quelque référence à une définition ou notion vraiment exacte et précise. Kant s'exprime autant que possible dans les formes de la raison : il définit, analyse, explique, discute, démontre. Le langage de ses successeurs est un pathos où l'idée, impuissante à se dégager clairement, s'en remet aux vagues suggestions des images et des mots du soin de la faire entendre. C'est eux qui ont introduit dans la philosophie le règne de la phrase et créé le détestable genre d'écrire qui, transplanté en France par Victor Cousin, et marié par lui aux formes redondantes de la rhétorique latine, est devenu cette « philosophie oratoire » tant et si justement honnie par Taine. Mais toutes ces différences et la situation privilégiée qui en résulte pour Kant n'excluent aucunement (et c'est là l'essentiel, c'est ce qui nous importe), la solidarité, la continuité des doctrines. Les systèmes de Fichte, Schelling, Hegel, leur façon effroyable de philosopher, sont la mise en œuvre d'un principe issu du kantisme. Ils sont le fruit que le kantisme ne pouvait man-

quer de produire. Kant est un jardinier qui, quant à lui, conserve du respect pour l'arrangement traditionnel du jardin ; mais il élabore et sème la graine d'où jaillira la plante monstrueuse qui ne tardera pas à dévorer et saccager tout.

Je dirais encore, si je ne craignais d'abuser des comparaisons et des métaphores, que Kant est le plan incliné sur lequel la philosophie allemande glisse hors du commun terrain sur lequel s'élevaient les doctrines de l'Occident vers les régions qui lui sont propres et où elle n'entraînera que trop la pensée européenne.

Cette transition se fait par deux voies, deux voies non indépendantes l'une de l'autre, mais solidaires et reliées : la théorie kantienne du Devoir que l'on pourrait appeler la théorie du Dieu intérieur, et l'idéalisme subjectif.

A. — *Le Dieu intérieur* (1).

Le point de départ des idées de Kant, c'est le

(1) Devant, dans cette subdivision de mon étude, sinon traiter, du moins effleurer le sujet de la morale de Kant, je renvoie à un admirable et célèbre article de mon regretté maître Victor Brochard, dans la *Revue Philosophique*. Ce morceau est, à mon sens, ce qui a été écrit en France de meilleur sur la question.

scepticisme ou, pour mieux dire, le relativisme empirique et l'incrédulité religieuse du XVIII^e^ siècle. « Hume m'éveilla du sommeil dogmatique », ainsi s'exprime-t-il. Il commence par souscrire aux conclusions de la critique de Hume qui ruine la métaphysique et le dogme religieux en refusant à l'intelligence humaine tout pouvoir d'atteindre des réalités d'un ordre supérieur à la nature. L'homme n'a de contact qu'avec la nature où tout est changeant et mobile, où tout dépend de mille conditions, naturelles elles-mêmes, où il n'y a de stabilité et de permanence que dans un sens relatif. Nous ne connaissons que du relatif. Les idées d'Absolu, d'Eternel, de Cause première, de Fin dernière ne correspondent à aucun objet dont nous puissions percevoir ou conclure légitimement l'existence objective. Il va de soi que cette thèse n'a rien d'allemand. Elle se rattache à une tradition très ancienne de la philosophie universelle, aussi ancienne sans doute que la métaphysique elle-même, à côté de qui on la voit cheminer à travers les siècles. C'est la doctrine des « sophistes » grecs, des Epicuriens, de Lucrèce, de Montaigne, de Bayle, de Locke, de Gassendi, de Fontenelle, de Buffon, de Voltaire, comme ce sera celle d'Auguste Comte, de Sainte-Beuve, de Renan, de Taine. Le changement le plus important apporté par le XVIII^e^ siècle, c'est l'éclat avec le

quel s'affirme cette doctrine, dont la destinée avait été jusque-là discrète, la popularité qu'elle acquiert, le nombre considérable d'adeptes qu'elle recrute dans la société.

Les principales causes qui ont concouru à ce résultat apparaissent très manifestement les suivantes : progrès des sciences expérimentales et conclusions que les philosophes se croient autorisés à en induire, quant à l'origine du monde et de l'humanité, évolution logique qui a conduit jusqu'à la libre pensée l'élite intellectuelle du protestantisme anglais, passion de propagande de cette élite et de nos encyclopédistes, affaiblissement des institutions d'autorité qui réprimaient les critiques publiques de la religion. Ces données, ces raisonnements, ces influences, ont fait succéder à la vieille foi l'impiété des esprits. Et celle-ci, Kant commence à la tenir pour légitime et justifiée. Il commence, dis-je. Je n'entends point par là qu'il ait professé certaines idées pendant un certain temps pour en adopter plus tard de différentes. Il s'agit d'un commencement logique, d'un premier pas, d'une première étape dialectique de sa philosophie.

A cette étape correspond la *Critique de la raison pure*. Il y démontre à son tour la relativité de toute connaissance, mais en introduisant dans la thèse des complications d'apparence scolastique qui, à mon avis, font de cet ouvrage quelque chose

de bien inférieur en soi-même à l'ensemble des analyses également négatives de Locke, Condillac et Hume : complications tendancieuses, inspirées, non pas tant par l'étude du problème considéré que par l'intention de préparer, d'amorcer certaines conclusions latérales, voulues et choisies d'avance. Kant, dirai-je, mêle à la thèse de la négation métaphysique et religieuse des obscurités à l'abri desquelles il a l'arrière-pensée de s'en libérer, de s'en évader. Elle n'est pour lui qu'un des « moments » ou une des faces de la sagesse : elle en est la face intellectuelle, « théorique ». Au regard de l'intelligence pure, de la raison spéculative, il admet que toute affirmation concernant l'au-delà est vaine et incapable de se défendre victorieusement contre la critique. Mais, d'autre part, au point de vue « pratique », comment se passer de telles affirmations ? Que devient la morale, si l'homme n'a de rapports qu'avec la nature et, par conséquent, de conseils à recevoir que d'elle ? L'obligation absolue du devoir est ruinée. Que devient la destinée humaine, si elle n'est pas en relation avec de l'absolu, de l'éternel ? Kant, selon l'expression d'Alfred de Musset, a « déclaré le ciel vide » ; mais le vers de Musset se trompe d'un hémistiche : Kant n'entend pas « conclure au néant ».

De la préoccupation qui l'inspire ici, je dirai

pareillement qu'elle n'est pas allemande : elle est humaine, elle a quelque chose d'universel. Elle répond à un problème qui n'a pas été inventé par Kant ; car ce problème dépend d'un fait dont il est d'autant plus impossible de nier la réalité, que, par l'ampleur de ses corrélations et de ses conséquences, il a exercé et exercera sans doute longtemps encore, sur la destinée de l'Europe, l'influence la plus lourde et la plus étendue. Le mouvement d'incrédulité du XVIII^e^ siècle n'a pas été un épisode passager de l'histoire ; il s'est continué. Et il en est résulté pour l'époque moderne une véritable crise de la religion, une crise du christianisme, dont la littérature du XIX^e^ siècle porte de toutes parts le témoignage direct. D'une part, une philosophie qui exclut la foi aux réalités surnaturelles ou métaphysiques montre une telle puissance de pénétration progressive dans les esprits que plus d'un considère cette foi comme d'ores et déjà condamnée à une décadence irrémédiable. Et, d'autre part, le christianisme, qui est tout rempli du surnaturel et du divin, a (de l'aveu de presque tous les hommes nés chrétiens), si foncièrement contribué à la civilisation par l'amélioration des masses et par la perfection ajoutée à certains sentiments, que l'incrédule est bien obligé de se demander si l'élimination du christianisme n'entraînerait pas pour les so-

ciétés et pour les individus une désastreuse perte de noblesse, si elle ne serait point payée par le triomphe du matérialisme et de la vulgarité. En thèse plus générale, la religion nous apparaît, dans tout le cours de l'histoire, intimement associée au développement de la vie supra-animale du genre humain. Et la discipline rationaliste ou positiviste de l'intelligence, qui est pourtant une des manifestations, un des couronnements de cette vie supérieure, se montre meurtrière pour la religion.

En présence de ce vaste et profond conflit, diverses sont les attitudes des esprits qui s'en rendent compte. Les uns n'en attendent le dénoûment que d'un retour étendu à la foi et à l'institution traditionnelles. D'autres rêvent à quelque élaboration mystérieuse de l'avenir par où seraient refaites l'unité et l'harmonie rompues de la nature de l'homme. D'autres enfin, plus hardis, se plaisent à admettre que l'humanité chrétienne pourrait sauver du naufrage de ses vieilles croyances le trésor des délicatesses de l'âme qui s'y trouvaient enveloppées. La crise demeure ouverte. Je n'apporte ici l'expression d'aucun sentiment personnel sur le fond de la question. Mon but est seulement de faire entendre le rôle essentiel, dominant, qu'elle a joué dans la direction prise par la philosophie allemande à partir de

Kant et dans l'étrange destinée européenne qui en est résultée pour cette philosophie.

Kant a conçu sa philosophie comme un remède à la crise religieuse moderne. C'est de là, et ce n'est au fond que de là, que cette philosophie a tiré son crédit et son autorité. C'est de son intention, de son orientation religieuse, mille fois plus que de sa substance doctrinale et de sa valeur intrinsèque. Le dessein dont elle s'inspire l'a fait bénéficier d'une recommandation proportionnée au malaise que beaucoup d'esprits ont ressenti de la rupture survenue entre la science et la religion, entre une raison dont l'intransigeance critique refuse de souscrire au surnaturel et les aspirations surnaturelles de la sensibilité chrétienne. Mais la formule de l'intention ne préjuge pas toujours la qualité de l'acte et il y a remède et remède. Il y a des remèdes pires que le mal. C'est le cas du remède kantien.

Pour abolir la contradiction de la religion et de la raison, comment s'y prend Kant ? Il se donne une grande facilité : il altère les données du problème et, si je puis dire, il les abaisse. Il abaisse les exigences respectives des deux puissances antinomiques à concilier. Il en émousse les susceptibilités. Il rend la raison moins scrupuleuse et moins regardante sur le vrai, il rend le sentiment religieux moins difficile sur la qua-

lité et la dignité de l'objet proposé à sa ferveur et à son culte. Il trouble la limpidité de la raison et la pureté de la religion. Si la solution qu'il apporte a bien ce caractère (je vais le montrer) qui ne conviendra de ce qu'elle offre de lourdement onéreux ? Qui ne verra qu'elle ne saurait prévaloir et se répandre qu'au prix d'une diminution de la nature humaine à qui elle coûte la fleur de ses facultés et de ses acquisitions les plus nobles et les plus précieuses, à la fois du côté de l'intelligence et du côté du sentiment ? La crise religieuse aura été résolue en quelque manière, mais au détriment de la civilisation intellectuelle et morale ; la solution en aura été cherchée au-dessous du niveau que les portions supérieures de l'humanité avaient atteint. Elle aura abouti, non à un progrès, comme nous devons en former le vœu, mais à un recul.

Toute crise fraye la voie à des perturbations ruineuses. Les crises de la santé font parfois recourir à des cures téméraires qui calment les douleurs du malade en précipitant la ruine de son organisme. Les crises politiques favorisent les ambitions des agitateurs et livrent aux moins bons éléments de la société les moyens de s'emparer du pouvoir. C'est à la faveur de la crise religieuse moderne que la barbarie germanique a pris un ascendant intellectuel en Europe. Je

m'empresse de dire que l'idée de barbarie ne doit nullement s'attacher à la personne du respectable Kant. J'en ai à la nature de sa conception et à la fatalité des conséquences qu'elle portait en elle.

*
* *

Kant prétend conserver à l'homme la possession de cette réalité surnaturelle, éternelle, absolue avec laquelle le christianisme l'a accoutumé à se sentir en rapport. Mais cette réalité, sa philosophie critique l'a ôtée du ciel. Que faire ? Il la transporte dans l'homme même. Il dit que c'est en lui-même que l'homme la trouve. Il ne dit pas que l'homme ait avec elle quelque communication lointaine, proportionnée à la petitesse d'un être fini, que son âme soit touchée de la pointe d'un rayon émané d'elle et qui mêle à tous les éléments périssables dont elle se compose un élément d'immortalité. Cela serait conforme à la tradition chrétienne et conforme aussi à Platon. Mais cela, Kant ne peut le dire, car ce serait supposer l'existence de ce ciel métaphysique, de ce « transcendant » dont nous ne pouvons rien savoir. Il veut que nous ne connaissions l'Absolu qu'en nous-mêmes ; il l'enclot tout entier en nous-mêmes ; il lui donne pour ciel et pour temple notre conscience, pour expression la loi du Devoir. La conscience nous

prescrit le Devoir. Elle nous le prescrit, non comme acte d'obéissance à une Volonté supérieure à l'homme et qui aurait un droit sacré de lui commander, non comme le moyen de mettre notre conduite d'accord avec nos aspirations les plus durables et de réaliser la plus grande richesse et la plus grande beauté de notre nature, non comme expression des nécessités ou des convenances sociales, condition de notre intérêt bien entendu, instrument de notre véritable bonheur. Si le Devoir nous obligeait à l'un ou l'autre de ces titres ou à tous ces titres à la fois, il serait chose subordonnée à autre chose ; or il est souverain et absolu. Il se révèle à nous par un décret « catégorique » qui n'a de fondement et de raison qu'en lui-même ; c'est là le propre des décrets divins. La Conscience est Dieu.

Indépendante de toutes les corrélations de la nature, du temps et de l'espace dans lesquelles, à tous autres égards, nous sommes pris et enveloppés, l'idée du Devoir remplace sur l'autel intérieur le Dieu unique et souverain des Juifs et du christianisme.

Le sublime de cette théorie est un sublime illusoire et faux, fondé sur un abus des apparences. Le sentiment du devoir n'est pas la chose surhumaine — et je dirai : inhumaine — que Kant en fait. Bien loin qu'il ne repose que sur lui-même,

il se laisse décomposer en ses facteurs qui sont la nature et l'éducation. Notre nature comprend des attraits pour le mal et des attraits pour le bien. L'éducation, inspirée par la religion, les traditions, l'expérience, les mœurs, le bon sens, éclaire et dirige ces derniers, elle nous représente ce qui doit les justifier à nos yeux ; la discipline de l'enfance, par des appels longuement répétés à la raison, à la crainte, au cœur, à l'honneur, ne tend qu'à faire de la préférence pour le bien une invincible habitude de toute l'âme et c'est la puissance de cette habitude qui, dans les cas de conflits aigus du devoir et de la passion, se traduit par le sentiment d'un impératif qui ne souffre pas d'être enfreint. Voilà ce que nous montre la plus modeste et la plus familière connaissance de l'homme.

Il est vrai qu'il ne faut pas juger de ce qui est familier à des Allemands sur ce qui l'est à des Français. Cette connaissance de l'homme que nous recevons de nos classiques et respirons dans l'air de la société (d'une société demeurée vraiment française) correspond à un haut degré de civilisation. Parmi les clartés qui distinguent, je ne dis pas de l'ignorant, mais du barbare l'homme de vraie culture, celles qui lui font voir la nature humaine telle qu'elle est, sont les plus caractéristiques, parce qu'elles ne supposent pas

seulement une intelligence affinée, mais une âme policée et capable de modération. Le manque foncier de « psychologie » que Nietzsche reprochait aux Allemands et dont tant de preuves viennent d'être données au monde tient à cela. Je le constate de façon flagrante dans la théorie de l'impératif catégorique. Il fallait être Allemand pour donner à l'idée humaine du devoir ce visage moins divin que monstrueux. Il fallait être allemand pour mêler tant de subtilité à une manière si tendancieuse d'altérer la vraie nature des choses et pour répandre dans une notion comme celle du devoir l'eau trouble où l'on pensait pêcher Dieu.

Le caractère même du principe donné par Kant à la morale en viciait d'avance toutes les applications pratiques. Quand le devoir, en général, est conçu comme résultant de l'ensemble de nos rapports avec la Divinité, avec l'humanité, avec la patrie, avec la nature, avec nous-mêmes, la notion de ce qu'il exige de nous dans les positions si variables où la vie nous place, se déduit, se compose assez aisément. Mais, si l'idée du devoir est ainsi isolée de tout, dressée au-dessus de tout, si elle est prise pour le seul point fixe d'un monde livré à l'universelle mobilité, comment en tirer de raisonnables préceptes d'action ? Une telle conception amène fatalement à faire abstraction des contingences dans la détermination des devoirs, et elle

doit engendrer, soit l'orgueil d'une vertu qui ne connaît qu'elle-même et qui tourne donc au pire vice, soit, au contraire, du dédain à l'égard des obligations réelles de l'humanité, considérées comme au-dessous de la sublimité du dieu intérieur.

Kant divinisait un fait humain. Voilà ce qui est grave. Il en faisait non un demi-dieu, non un dieu entre d'autres dieux, comme les aimables habitants de l'Olympe hellénique, mais, encore une fois, le Dieu absolu et unique. Il est vrai que ce fait était le Devoir et cela valait mieux que si c'eût été la passion, la brutalité ou la violence. Mais il avait fallu pour cela que Kant faussât la notion réelle et vraie du devoir ; il suffisait de procéder de la même manière à l'égard de toute autre tendance, disposition ou impulsion de l'âme et de l'entourer également de ténèbres favorables pour n'être pas moins fondé à lui décerner le titre suprême. Fichte renonce à faire des distinctions : le moi, tout le moi, devient le centre, le dominateur universel des choses ; et les romantiques allemands, unanimes à se réclamer de Fichte, choisiront, parmi toutes les manifestations du moi, celle à laquelle il leur plaît d'attribuer de préférence les honneurs dus au divin. Pour l'un, ce sera la passion exaltée, pour un autre la rêverie et l'indolence contemplatives. Quand les invasions napoléoniennes et la

propagande de la Prusse auront réussi à refaire l'unité du patriotisme allemand et à inspirer à l'Allemagne un rêve d'ambitions nationalistes sans limites, ce qui sera divin dans l'homme allemand, ce sera ce qu'il a, tout ce qu'il a d'allemand, à l'exclusion du reste. Nous avons cité le dogme de Fichte à cet égard. Mais il ne faut pas attribuer moins d'importance à l'adhésion formelle qu'y donne Schleiermacher, un des hommes qui ont exercé sur la théologie et le sentiment religieux de l'Allemagne l'influence la plus considérable au XIX^e^ siècle. Dans ses *Discours sur la religion à l'adresse de ses contempteurs* (Berlin, 1831) — un livre qu'il y aurait de grands avantages à traduire, au moins partiellement, en français pour édifier nos compatriotes — Schleiermacher enseigne à la lettre que la vraie religion ne peut être entendue et sentie que par les seuls Allemands, qu'elle est notamment fermée aux Anglais à cause de leur cupidité et aux Français à cause de leur frivolité et de leur immoralité. De telles propositions à celle qui présenterait l'Allemagne elle-même comme l'objet de la religion, je demande quelle est la distance. Le pangermanisme des intellectuels est né de là.

Terrible clair-obscur germanique où l'on croit voir des fulgurations de Sinaï se mêler à la nuit

épaisse qui enveloppe les plus aveugles poussées de l'instinct, les états vagues et effrénés de la pensée !

B. *L'idéalisme subjectif.*

Si le principe de la morale de Kant contenait en germe de tels excès, du moins sa philosophie, dans d'autres domaines, ne conservait-elle pas sur celle de ses successeurs une supériorité de raison et de tenue correspondant à sa supériorité personnelle de culture ? Tout ce qui a trait à la connaissance de la nature n'est-il pas conforme chez lui à une saine physique ? Kant est un mathématicien, un cartésien ; il conçoit parfaitement la précision expérimentale et la rigueur géométrique qu'une science digne de ce nom doit rechercher dans l'explication et l'enchaînement des faits. Pourtant, sur ce terrain aussi, l'égarement de la philosophie allemande part de lui ; il a frayé (et ceci encore, ceci plus certainement encore sans l'avoir voulu), le chemin à ces cosmogonies aussi ambitieuses que confuses, à ces vertigineuses métaphysiques dont j'ai essayé de donner l'impression et dans l'élucubration desquelles l'imagination, les synthèses approximatives, les brumeuses suggestions du rêve, la phrase usurpent le rôle

légitimement dévolu à l'expérience, au calcul et au raisonnement.

Cela tient à la position forcée, tendancieuse, intenable qu'il prend dans la *Critique de la raison pure* et que je voudrais faire saisir en deux mots.

Il existe dans l'intelligence humaine un certain fond de données universelles qui interviennent dans toutes nos explications des choses, dans la formation de toutes nos connaissances. C'est l'idée de la Cause (tout fait a une cause), l'idée de la Substance (tout phénomène est la modification d'un certain fond permanent qui demeure constant à lui-même à travers ses changements de forme); ce sont les principes que la Physique tire de ces idées premières : principe de l'inertie, de l'égalité entre l'action et la réaction, de la conservation de l'énergie, etc. Au regard des métaphysiciens, ces données sont innées en notre esprit, elles font partie de sa constitution même, il les reçoit d'une source antérieure et supérieure aux données de fait que lui fournissent ses sensations et ses expériences ; elles sont, dans notre esprit, le reflet ou l'empreinte d'un monde suprasensible. Par là, elles nous font connaître ce monde en même temps qu'elles nous font comprendre l'ordre du monde sensible qui nous entoure. Il émane d'elles deux faisceaux de lumière qui se prolongent réciproquement, l'un dirigé vers le haut et qui se

projette sur le ciel, l'autre dirigé vers le bas et éclairant la terre. Les philosophes empiristes refusent d'attribuer aux idées dites innées, une origine et une portée si hautes. Ils ne les tiennent pas pour innées. Ils disent qu'elles nous viennent des sens, qu'elles sont des sensations élaborées, « transformées »; qu'elles se tirent de l'expérience, qu'elles sont des extraits, des résumés, des condensations de nos expériences. On voit où est le désaccord ou l'accord. Pour les métaphysiciens et pour les empiristes, les données premières et universelles de l'esprit ont une vérité objective ; elles correspondent à de la réalité ; pour les uns comme pour les autres, elles dessinent, elles figurent l'ordre réel de la nature, les linéaments les plus généraux de son économie. Pour les premiers, cet ordre décrété par une pensée éternelle, a une valeur absolue, il ne pouvait pas ne pas être ce qu'il est ; pour les seconds, il a la valeur d'un fait donné au delà duquel la pensée humaine est impuissante à remonter avec certitude.

Kant adopte ou recherche une troisième position. Avec les empiristes, il refuse de voir dans les idées dites innées, le reflet des réalités métaphysiques, celles-ci ne se communiquant d'aucune manière à l'intelligence. Avec les métaphysiciens, il refuse de placer dans l'expérience l'origine de ces idées ; pour lui, elles sont bien innées,

elles appartiennent à la constitution native de notre pensée, elles en sont les « formes *à priori* ». Mais, si notre pensée ne les tient ni d'une source supra-sensible ni d'une source expérimentale, c'est qu'elle ne les tient que d'elle-même ; elles sont son propre fait ; elles n'ont pas plus de vérité objective que la couleur rouge que l'œil de l'albinos voit partout. Il est vrai que nous ne percevons, ne comprenons, n'expliquons la réalité qu'à la lumière de ces idées ; mais cela veut dire que la réalité nous apparaît enveloppée dans le voile d'une illusion logique, ourdie et organisée par notre propre esprit. En soi, la réalité est impénétrable, impensable absolument, c'est la nuit absolue. Une chose obscure et sans nom, étrangère à toute forme, à toute manière d'être que nous puissions nous représenter et ressemblant comme deux gouttes d'eau au néant, c'est là ce qui, hors de nous, est ; c'est l'Etre, c'est le *noumène*. Cet objet, aperçu à travers le réseau des formes de notre intelligence avec lesquelles nous ne savons d'ailleurs pas s'il a en soi rien de commun, voilà la nature, voilà le « monde des apparences », seul objet possible de l'étude scientifique, des explications de la pensée claire.

Quelle que soit, à bien des égards, la force du livre célèbre qui a porté cette théorie au monde, combien l'impression en est pénible ! Celui qui

lit la *Critique de la raison pure* librement, la tête affranchie de toute superstition d'école, se sent là dans une atmosphère profondément différente de celle qu'il était accoutumé de respirer chez les grands philosophes européens, métaphysiciens comme Descartes et Leibniz ou bons empiristes comme Condillac, Locke et Hume. Ce n'est plus cette sérénité, cette tranquillité, cette impartialité intellectuelles ; ce n'est plus cette honnête et naïve inspection des problèmes qui conduisait les esprits divers à des solutions partiellement différentes à cause de la faiblesse de l'esprit humain, mais qui ne connaissait d'autre loi que de respecter et de reproduire fidèlement la figure des choses, telle qu'elle était aperçue. Ici, la puissance et la subtilité d'esprit de l'auteur (qui sont grandes) s'emploient, pour une bonne part, à infliger aux faits la torture d'une déformation systématique, parce qu'il s'est mis dans le cas de satisfaire simultanément à des exigences inconciliables, aux exigences de l'empirisme qui l'oblige de renoncer à toute connaissance objective de l'Absolu, aux exigences d'un besoin religieux et moral qui veut qu'il conserve en quelque manière à l'homme la possession de l'Absolu. Nous avons vu où il le place : dans le sentiment du Devoir. C'est cela qui lui interdit de concevoir la constitution de l'intelligence humaine, à la façon des empiristes,

à qui elle apparaît comme un réseau de corrélations formé entre nous et la nature qui est notre habitat, comme la forme supérieure et la plus étendue de notre adaptation au milieu universel. Une telle conception implique un état de dépendance inadmissible chez un être dont on a fait le siège même de l'Absolu. C'est ainsi que Kant s'arrête à la position de l'idéalisme subjectif. Ayant nié que l'intelligence humaine pût atteindre le « transcendant », il la fait transcendante elle-même. Il garde le ciel platonicien des idées, mais après l'avoir, si j'ose ainsi parler, décroché des hauteurs sublimes pour l'enfermer dans l'enceinte du Moi.

C'était là une position essentiellement instable et contrainte où la philosophie ne pouvait demeurer. La doctrine de Kant précipitait les esprits vers une autre doctrine.

Kant, pourrait-on dire, laissait subsister, en face l'un de l'autre, deux absolus : le *noumène* inconnaissable et le moi autonome, qui ne dépend que de soi, qui se dicte sa loi à lui-même, sa loi intellectuelle comme sa loi morale; entre les deux, le rideau de l'apparence, c'est-à-dire ce que nous appelons la nature, le monde. Mais il ne peut y avoir deux absolus. Chez Fichte, Schelling, Hegel, ils se réunissent, se jettent l'un dans l'autre, rompant l'impalpable tissu qui les sépare, noyant dans leurs nuits conjointes la clarté de la

science humaine. Ainsi s'engendre le Dieu-Monstre du panthéisme germanique, et de là naît ce jargon fameux : le moi et le non-moi, le moi qui se pose en s'opposant, le moi qui crée ou devient toutes choses en s'aliénant de lui-même, la dialectique hégélienne des contradictoires.

Il est clair que chacun de ces philosophes, nonobstant la communauté de leur point de départ, ne pourra parler des choses métaphysiques, ni non plus des choses de la nature que dans un langage qui ne sera qu'à lui. En revanche, il aura peu de peine à dérouler depuis l'alpha jusqu'à l'oméga le tableau de la genèse universelle. Un Dieu comme le leur, fournit aisément toutes les explications et se prête à tous les usages. Un principe trop amorphe pour rendre réellement raison de rien est par là même apte à rendre raison de tout. De celui-ci, ils prétendent déduire (déduire après coup) toutes les lois, tous les êtres de la nature, tous les événements de l'histoire. Ils entreprennent ce que les philosophies les plus audacieuses, les plus téméraires n'avaient pas osé entreprendre ; et, chose étrange, ils l'exécutent ave un minimum de frais, un minimum d'efforts pour l'esprit. Qu'est-ce, en effet, que leur déduction ? Une énumération, rien de plus, mais enveloppée de nuage. Leur grande ambition métaphysique n'est pas gênée par le poids de plomb qui asservit leur pensée au fait.

La philosophie de Hegel n'est absolument pas autre chose qu'une énorme encyclopédie, imposante par la masse des choses, mal faite, confuse et inexacte dans le détail, mais avec une phraséologie.

V. — Raison générale de l'Influence allemande au XIX^e siècle

Comment l'esprit germanique, étant chose aussi étrangère et réfractaire à la discipline de l'esprit humain, aux conditions de son exercice normal, a-t-il pu jouer dans sa destinée un rôle important, occuper un chapitre de son histoire ? Comment une notable partie de l'élite française, de l'élite européenne a-t-elle pu se mettre pendant tout le XIX^e siècle à l'école de la pensée allemande ?

La pensée allemande ne s'est pas répandue sur la France et l'Europe comme un fleuve fertilisant sur un terrain qui a besoin d'être fécondé, mais plutôt comme un vent destructeur et chargé de fumées pénètre dans un édifice où se sont ouvertes des brèches. Les conquêtes de la pensée allemande ont un caractère d'irruption qui n'a jamais été celui des conquêtes spirituelles légitimes et durables. Elles ont eu pour condition préalable des fléchissements, des insuffisances et lacunes, essentiellement momentanées, de la pensée civilisée, classique. La rapidité avec laquelle se sont accomplis, à partir du XVIII^e siècle, tout à la fois

de grands mouvements dans les sociétés humaines et d'immenses progrès dans la connaissance du monde et de l'histoire, a mis la pensée classique en présence de problèmes et de difficultés qui ne pouvaient sans doute être résolus ou réglés en un jour, mais qui ne pourront, en tout cas, l'être que par elle, parce que seule la lumière fait la lumière. L'Allemagne a exploité cette situation; elle a bâti sa fortune sur ces embarras. Elle a apporté des solutions brutales, audacieuses, trompeuses, tournées à sa propre glorification, à son propre profit ; et la barbarie de son inexpérience lui a permis d'y mettre une sorte de naïveté. C'est de cette manière que les natures sans délicatesse tirent parti des passes difficiles où peuvent se trouver d'honnêtes gens, pour s'imposer. L'esprit germanique s'est imposé (en ce sens-là). Il a opprimé, écrasé les esprits tombés sous son influence ; il ne les a pas touchés, éclairés, persuadés.

La crise religieuse nous en a fourni un exemple capital. Et je voudrais avoir réussi à faire comprendre en vertu de quelle illusion un esprit de la qualité de Renan, si supérieur à tous ces Germains, Kant y compris, a pu s'en laisser imposer par ce « génie religieux de l'Allemagne », par ce « christianisme allemand » qu'il célébra (dans la première partie de sa vie tout au moins) comme la huitième merveille du monde, comme

une « révélation » véritable. Il admirait les Allemands d'avoir su placer la religion à l'abri des invincibles difficultés inhérentes au dogmatisme surnaturel et métaphysique. Mais son attention ne se portait point sur la grossièreté de l'équivalent substitué à la vieille foi, sur l'infériorité des directions nouvelles proposées au sentiment religieux. Il ne remarquait pas assez que, si la philosophie allemande sauvait le « divin », c'était en le mettant à bas prix et avec une tendance à en faire quelque chose de spécialement germanique.

Semblable aventure s'est passée dans le domaine de la philosophie où l'hégélianisme est venu, sans autres titres réels que sa grandeur d'impudence et sa hardiesse d'improvisation, usurper la place rendue vide par le délaissement de l'ancienne métaphysique. Qu'est-ce qui a fait délaisser la métaphysique ? Et pourquoi ses dernières grandes créations, les synthèses de Descartes et de Leibniz ne trouvent-elles plus parmi nous d'adeptes et de disciples proprement dits ? Est-ce qu'elles ont été démontrées fausses ? Est-ce qu'un coup ruineux a été porté à leurs bases ? Pas précisément. Mais l'esprit humain a acquis un monde de notions nouvelles, surtout dans les sciences biologiques et historiques. Et ce n'est pas seulement la quantité de ses connaissances qui s'est singulièrement accrue depuis l'apparition de ces synthèses ; ce sont les méthodes

de la recherche expérimentale qui, pour s'adapter à de nouveaux domaines de la réalité, ont acquis, à certains égards, plus de variété, de souplesse, de raffinement. Le succès avec lequel la pensée s'est exercée dans cette direction est ce qui l'a déprise de ces anciennes formes de la spéculation universelle qui lui apportaient un genre de satisfaction dont il semble qu'elle ne puisse se passer, mais qui seraient à renouveler, de la même manière, pourrait-on dire, que Descartes, en son temps, renouvela Platon et Leibniz, Aristote. C'est sur cette lacune que s'est fondée la fortune de l'hégélianisme et là est la raison de l'étrange faveur qu'il a rencontrée auprès d'hommes comme Taine et Renan. Hegel, en ôtant à la spéculation universelle toute netteté des principes, toute rigueur de méthode, toute solidité d'assises, a trouvé le moyen d'y faire rentrer tout. Il a donné à un simple entassement couleur de synthèse, Il a donné pour une explication l'amoncellement des choses à expliquer. Il a supplanté l'ancienne philosophie comme un bazar, où il y a tout et rien, détourne la clientèle d'un magasin honnête qui fournissait des produits de premier ordre, mais dont l'assortiment n'est pas à jour et ne peut non plus se compléter tout de suite, à cause de la délicatesse de fabrication

Parmi les acquisitions de la science moderne, il n'en est point dont l'esprit germanique ait abusé

plus, pour embrouiller les idées, que celles qui se sont accomplies dans le domaine de l'histoire. Notre connaissance historique de l'humanité s'est beaucoup étendue. Nous connaissons le monde bouddhique, le sanscrit, l'Inde ancienne, l'ancienne Egypte, que le XVIII^e^ siècle ignorait, ou peu s'en faut. Et sur combien de monuments des religions ou des poésies orientales ou « primitives », soit enveloppés de nuit, soit négligés jusque-là, notre attention n'a-t-elle pas été attirée ! L'Allemagne a pris une large et illustre part à ces découvertes. Mais elles n'infirment aucunement les idées traditionnelles concernant la nature de la civilisation supérieure et les centres où elle s'est réalisée, l'éminente valeur de la culture gréco-latine, la supériorité d'un art savant et réfléchi sur les balbutiements de la Muse primitive. L'îlot sacré où l'humanité a donné sa fleur apparaît entouré d'un Océan plus vaste et touché de vents plus lointains qu'on ne le croyait; mais il n'a pas cessé pour cela de dominer les flots et l'espace ; au contraire, il ne reçoit que plus de prix de l'ampleur nouvelle de toutes ces perspectives qu'on n'embrasse bien que de ses hauteurs. La conclusion que l'Allemagne a voulu tirer de cette extension de la matière historique, ç'a été de noyer l'îlot, d'en niveler l'éminence, de déposséder les terres du classicisme de leurs titres à la direction intellectuelle

du genre humain, de renverser la hiérarchie des valeurs à son profit propre, en proclamant la supériorité de l' « inconscient », du « primitif », du barbare sur le réfléchi et le policé. Son instinct l'a portée à se servir des circonstances qui rendaient nécessaire un élargissement, un rafraîchissement des idées classiques pour les frapper de mort.

Je pourrais vérifier sur d'autres exemples cette interprétation des fortunes du germanisme.

Il en ressort, je pense, assez clairement que, si l'on peut mépriser le germanisme, il faut se garder de le dédaigner. S'il n'a créé ou paru créer quelque chose que par une exploitation confuse et impudente des difficultés que les nouveautés de la science et de l'histoire modernes ont temporairement créées à l'œuvre progressive de la raison, son succès même, son grossier succès, nous avertit de tenir compte de ces difficultés pour n'être pas mis en échec.

Je n'ai voulu rien émettre de doctrinal sur le fond même de celles-ci. Mon but était seulement de montrer que, pour leur donner une solution digne de l'humanité, il faut les arracher aux ténèbres dont les enveloppe l'esprit germanique et les ramener intégralement dans la lumière de la pensée gréco-latine, de la pensée classique, je pourrais dire tout court : de la pensée. L'esprit ger-

manique (cet intrus de l'Europe), n'est pas une puissance intellectuelle et morale. Il est une puissance matérielle qui se donne, avec une transcendante hypocrisie, les apparences d'une puissance intellectuelle et morale. Le monde et l'Allemagne elle-même n'en seront délivrés que par un fait matériel : la totale défaite des armes allemandes.

Paris. — Typ A. DAVY, 52, rue Madame.

LIBRAIRIE ANCIENNE EDOUARD CHAMPION

5, Quais Malaquais, Paris.

LOUIS REYNAUD, Docteur ès lettres, maître de conférences à l'Université de Poitiers. **LES ORIGINES DE L'INFLUENCE FRANÇAISE EN ALLEMAGNE. Étude sur l'histoire comparée de la civilisation en France et en Allemagne pendant la période précourtoise (950-1150),** Tome premier: **L'Offensive politique et sociale de la France.** 1 volume in-8° raisin de XXXIX-547 pages ..... **12 fr.**

P. BOISSONNADE, Professeur à la faculté des lettres de l'Université de Poitiers, correspondant de l'Institut. **HISTOIRE DES PREMIERS ESSAIS DE RELATIONS ÉCONOMIQUES DIRECTES ENTRE LA FRANCE ET L'ÉTAT PRUSSIEN PENDANT LE RÈGNE DE LOUIS XIV (1663-1715).** 1 volume in-8° raisin VI-484 pages..... **12 fr.**

M. WILMOTTE, professeur à l'Université de Liège (Paris). **LA CULTURE FRANÇAISE EN BELGIQUE. — Le passé littéraire. — Les conflits linguistiques. — La sensibilité wallonne, l'imagination flamande.** 1 vol. in-8° écu de XII-370 pages. Prix..... **3 fr. 50**

ABEL MANSUY. **LE MONDE SLAVE ET LES CLASSIQUES FRANÇAIS** (XVI^e^ et XVII^e^ siècles)..... **10 fr.**

J.-J. SALVERDA DE GRAVE, Professeur à l'Université de Groningue. **L'INFLUENCE DE LA LANGUE FRANÇAISE EN HOLLANDE D'APRÈS LES MOTS EMPRUNTÉS.** Leçons faites à l'Université de Groningue. 1 vol. in-16, 175 pages. ..... 3 fr.

CHARLES MAURRAS. **ANTHINEA. D'ATHÈNES A FLORENCE. — Le voyage d'Athènes. — La naissance de la Raison. Notes du Musée Britannique. — Figures de Corse. — Musée des Passions Humaines de Florence. — Le retour et le foyer. Notes de Provence.** Nouvelle édition revue. Beau volume in-8°..... **3 fr. 50.**

— **TROIS IDÉES POLITIQUES. CHATEAUBRIAND, MICHELET, SAINTE-BEUVE** 1912. 5^e^ édition, in-8°..... **2 fr.**

ANATOLE FRANCE **SUR LA VOIE GLORIEUSE.** Un beau volume in-4 coquille contenant une lettre autographe d'Anatole France et un frontispice d'André Rouveyre **(Au profit de l'Œuvre des Mutilés de la guerre)** ..... **3 fr. 50 net**

RÉMY DE GOURMONT. **PENDANT L'ORAGE.** Un beau volume in-4 coquille avec dessin de Forain et frontispice d'André Rouveyre **(Au profit de l'Œuvre du vêtement du prisonnier de guerre)**.... 5 fr. net.

CHARLES MAURRAS. **L'ÉTANG DE BERRE.** Un beau volume in-8° de XI-370 pages **(Au profit des Blessés du XX^e^ Corps)** ..... 5 fr. net.

En préparation:

MAURICE BARRÈS. **JEANNE D'ARC (Au Profit de l'Œuvre des Mutilés de la guerre).** — GABRIEL D'ANNUNZIO. **Pour la Douce France (Au profit de l'Hôpital italien).**

Typ. A. DAVY.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

DD
76
L3

Lasserre, Pierre
Le germanisme et l'esprit humain